Buchdruckerei des Waisenhauses in Halle (Saale).

Flugschriften des Evangelischen Bundes zur Wahrung der deutsch-protestantischen Interessen.

Nr. 323/24

Dogmatische Intoleranz — bürgerliche Toleranz.

Ein Beitrag zur Beurteilung des sogen. Toleranzantrages.

Von

Landgerichtsdirektor **Dr. von Campe,** Hildesheim
Mitglied des Hauses der Abgeordneten.

Halle (Saale) 1911
Verlag des Evangelischen Bundes.

Dogmatische Intoleranz — bürgerliche Toleranz



Ein Beitrag zur Beurteilung des sog. Toleranzantrages

von

Dr. v. Campe
Landgerichtsdirektor in Hildesheim, M. d. A.



Halle (Saale) 1911
Verlag des Evangelischen Bundes

Um die Wende des Jahrhunderts — als der Zentrumsstern im Zenit stand, — wurde die Welt mit dem „Toleranzantrage“ überrascht. Er kehrte wieder, so lange des Zentrums ausschlaggebende Macht währte; das gibt zu denken. Als sie zu Bruche ging, in der kurzen Zeit des Bülowblocks, erschien der Antrag noch einmal, wurde aber nicht verhandelt; auch das gibt zu denken. Als ultramontane Rache und die Scheu vor politischem Modernismus den verhaßten Kanzler eben zur Strecke gebracht hatten, wagte man sich zwar noch nicht sofort mit dem alten Antrage, wohl aber mit einer Resolution hervor; sie wurde abgelehnt. Noch einmal waren alle bürgerlichen Parteien gegen das Zentrum einig; noch einmal flackerte das Mißtrauen gegen Zentrumsgaben empor; auch das gibt zu denken. Wer diese Linie überschaut, wird wissen, was uns der nächste Reichstag bringt, falls er eine schwarz-rote Mehrheit aufweisen, oder falls die politische Lage sonst dem Zentrum die Annahme des Antrages möglich erscheinen lassen sollte. Bange Sorgen tauchen da auf, bange Sorgen für den Politiker vielleicht weniger noch, als für den evangelischen Christen, überhaupt jeden Freund des konfessionellen Friedens. Wird der Bundesrat wenigstens standhaft bleiben? Wie ein roter Faden zieht sich's durch die Verhandlungen: „Ihr, die Ihr die Intoleranz predigt, wollt uns mit Toleranz beglücken?“ Und darauf die Zentrumsantwort: „Wir sind dogmatisch intolerant, aber bürgerlich und staatsbürgerlich tolerant; nur auf diese politische Toleranz bezieht sich der Antrag.“

Ist diese Antwort zutreffend, die Unterscheidung möglich, möglich auch vom Standpunkt der katholischen Kirche? Trotz der eingehenden Erörterung, die der Antrag erfahren hat, finde ich nicht, daß gerade diese Frage prinzipiell ausreichend beantwortet wäre. Zu dieser Frage daher einige Bemerkungen, die zugleich auf neuere, bisher noch nicht genügend beachtete päpstliche Kundgebungen, insbesondere Leos XIII., des vielgepriesenen sozialen Papstes, hinweisen wollen.

I.

Dogmatisch tolerant sein, heißt: die religiöse Überzeugung des anderen als berechtigt dulden und anerkennen, als gleichberechtigt dulden und anerkennen, gleichberechtigt zunächst vom Standpunkt des andern aus gesprochen. Die dogmatische Toleranz wurzelt in der eigenen Überzeugung: weil ich selbst meine Überzeugung als echte und wahre kenne und liebe, traue ich auch dem anderen eine wirkliche und ehrliche Über-

zeugung zu; um dieser Ehrlichkeit willen, die subjektiv dasselbe Recht hat, wie die meine, dulde und anerkenne ich sie; sonst brauchte der andere ja auch die meine nicht zu dulden und anzuerkennen.

Ein Wichtiges, sehr Wichtiges kommt hinzu, es hängt damit zusammen: Ich verlange Anerkennung meiner subjektiven Ehrlichkeit, weil diese Ehrlichkeit, weil wahre Überzeugung ein hohes, vielleicht das höchste sittliche Gut ist — nennen wir es Gewissen, Treue gegen sich selbst, innere Wahrhaftigkeit oder wie sonst —, weil die Wertung subjektiver Überzeugung als Grundlage jeder wahren Religiosität und Sittlichkeit nicht hoch genug sein kann. Wer subjektive Überzeugung als Grundlage jeder echten Religiosität empfindet und schätzt, wird stets tolerant sein; nur er kann tolerant sein infolge sittlichen Gebotes, nur er kann tolerant sein aus Religiosität. Sittliche Wertung subjektiver Überzeugung, sittliche Wertung der Gewissensfreiheit wie des Gewissenszwanges, d. h. jenes sittlichen Zwanges, vermöge dessen wir der inneren Stimme unbedingten freudigen Gehorsam schenken, ist die Grundlage der Toleranz, auch der dogmatischen. Die Wertschätzung meiner eigenen religiösen Auffassung gerade als einer *subjektiven*, eigenen und darum für mich wahren und sicheren macht mich tolerant. Nur diese Toleranz ist wahre sittliche Toleranz, echte religiöse Toleranz. Wer überhaupt religiöse Empfindungen und Bindungen nicht kennt, kann zwar die des andern dulden, anerkennen, aber seine Toleranz ist zumeist nichts anderes als Gleichgültigkeit, Indifferentismus. Dogmatisch tolerant in *vollem* Sinne ist nur, wem diese *Toleranz religiöses Gebot* ist.

Dogmatische Toleranz ist subjektiv danach Gesinnung, und zwar religiöse Gesinnung; sie kann, wenn nicht als Bestandteil des eigenen Glaubensinhalts, so doch als eine Qualität dieses Glaubensinhalts angesprochen werden; objektiv bezieht sie sich wiederum auf religiöse Gesinnung, auf die Gesinnung des andern.

Anders die bürgerliche, die staatsbürgerliche Toleranz; sie ist staatliche und soziale, sie ist die bürgerliche Anerkennung und Duldung der einzelnen Bekenntnisse als gleichberechtigter. Sie ist *praktische Forderung*; sie ist weder lediglich Proklamierung von Gesinnung, noch fordert sie Gesinnung, wenigstens zunächst nicht. Sie ist vielmehr Aufstellung von Forderungen, die im Nebeneinander des Lebens täglich verwirklicht werden sollen: Der Erwerb bürgerlicher und staatsbürgerlicher Rechte, die Rechtsstellung des einzelnen ist unabhängig von dem religiösen Bekenntnis (§ 1 Abs. 2 des Toleranzantrages). Ist die dogmatische Toleranz Gesinnung aus Religion, so ist die bürgerliche Toleranz praktisches Verhalten aus staatlichen, aus sozialen Notwendigkeiten.

Und was für den einzelnen gilt, gilt auch für die Kirchengemeinschaft: Dieselbe Duldung, welche *dogmatische* Toleranz dem einzelnen gewährt und von ihm fordert, gewährt sie auch der Kirchengemeinschaft und fordert sie von ihr. Anderseits fordert auch *bürgerliche* Toleranz ein Verhalten nicht nur von und gegenüber einzelnen, sondern auch ein Verhalten von Kirchengemeinschaften und gegenüber diesen. Auch die

Ausübung der Kulte seitens der Kirchengemeinschaften und deren Duldung wie durch die einzelnen Mitglieder der Gesellschaft, so durch die andern Religionsgemeinschaften, ja der freie Zusammenschluß zu Religionsgemeinschaften und deren freie Kultausübung fällt unter die bürgerliche Toleranz, das alles auch im Sinne des Zentrumsantrages (§ 1 Abs. 1 u. § 10). Träger der dogmatischen Toleranz ist mithin der einzelne oder die Kirchengemeinschaft; diese fordern sie, und eben diesen ist sie auch zu gewähren. Träger der bürgerlichen Toleranz ist zunächst der Staat, der sie setzt, und nur indirekt die Einzelpersönlichkeit und die Kirchengemeinschaft, soweit sie eben durch Staatsgesetz oder sonst anerkannten Grundsatz bürgerliche Toleranz für sich zu fordern berechtigt und andern zu gewähren angehalten sind, oder soweit sie den Inhalt eines solchen Gebots sich zu eigen machen.

Daraus *scheint* zu erhellen: Dogmatische und bürgerliche Toleranz sind zwei ganz verschiedene Dinge; sie sind wesentlich verschieden. Wenn also dem Zentrum der Vorwurf gemacht wird, solche Unterscheidung sei unmöglich, so wäre dieser Vorwurf im Prinzip, in der Theorie ungerechtfertigt. Und ist das richtig, so wäre auch dogmatische Intoleranz neben bürgerlicher Toleranz an sich möglich; Intoleranz auf dogmatischem Gebiete forderte zum mindesten nicht ohne weiteres Intoleranz auf bürgerlichem Gebiete. Ich kann mir allerdings eine Religion denken, deren wesentlicher oder ganzer Inhalt sich darauf beschränkt, ein allgutes, allmächtiges, ewiges Wesen zu setzen und die Einzelseele in stete innere Abhängigkeit von diesem „Gott" zu bringen mit der Verpflichtung für den einzelnen, diesem Gotte in allem innerlich Rechenschaft zu geben und ihm nach Kräften gleich zu werden. Solche Religion ist in gewissem Sinne sogar denkbar ohne äußere Religionsgemeinschaft, ohne gemeinsamen Gottesdienst. Sie zöge sich ganz in das Herz des einzelnen zurück und zeigte sich ausschließlich in Gesinnungs- und Handlungsimpulsen, die sie dort auslöst. Ich kann mir eine solche Religion dogmatisch intolerant, intolerant im Sinne des Katholizismus denken. Und wenn ich annehme, daß daneben eine evangelische Kirche besteht, die ihrem und, wie mir scheint, dem Zwecke und Wesen jeder Religion entsprechend sich mehr noch, als dies in den geschichtlich gewordenen Kirchenformen geschieht, auf die Regelung der Beziehung der Einzelseele zu Gott — obgleich selbstverständlich auch durch Gemeinschaftspflege — beschränkt, die in andere Verhältnisse, seien es bürgerliche Beziehungen, seien es religiöse Verhältnisse Andersgläubiger nicht oder doch so gut wie nicht eingreift, so wäre es sehr wohl denkbar, daß diese Kirche dogmatische Intoleranz etwa im Sinne mancher strengen Richtungen predigte, und daß dennoch die Anhänger beider Religionen übereinkämen, untereinander bürgerliche Toleranz zu üben: der eine hätte den Gottesdienst des andern, die Gewissensprüfung des einzelnen nicht zu stören, er hätte das alles zu dulden; der eine wie der andere soll jedwede Rechte bürgerlicher Natur erwerben können. Das ist möglich ohne inneren Widerspruch. Ein praktischeres Beispiel: Die katholische Kirche, der Katholik glaubt, daß in der Messe der Opfertod Christi

täglich gleichsam wiederholt werde. Ein Protestant, der diesen Glauben als einen wenn auch irrigen, so doch ehrlichen und religiösen nicht achten und dulden wollte, wäre dogmatisch intolerant, aber es ist von vornherein nicht abzusehen, weshalb er nicht den Anhängern dieses Glaubens und seiner Übung bürgerliche Toleranz entgegenbringen könnte.

Scheint danach logisch ein friedliches Nebeneinander von dogmatischer Intoleranz und bürgerlicher Toleranz wohl möglich, ja steht auch praktisch nichts entgegen, daß der durch ein Dogma geforderten praktischen Übung von dem andern Teile trotz aller dogmatischen Intoleranz volle bürgerliche Toleranz im einzelnen Falle gewährt werde, so wird das theoretisch und im einzelnen Falle auch praktisch Mögliche für die breite Wirklichkeit doch unmöglich. Die Theorie versagt und muß versagen.

Sie muß versagen gerade bei dem Katholiken aus einem doppelten Grunde: Anerkennung des andern um der eigenen und seiner Ehrlichkeit willen und, damit zusammenhängend, sittliche Wertung subjektiver Überzeugung — das war uns die Grundlage der Toleranz, diese sittliche Wertung subjektiver Überzeugung zugleich Grundlage jeder wahren Religiosität. Der Katholik denkt anders: Ihm liegt der Kern des Religiösen nicht so sehr in der inneren Überzeugung, gewonnen, angefochten, erhärtet und gereift im täglichen Kampfe mit dem eigenen Ich, sondern in dem als absolut wahr hingenommenen Glaubensinhalte, der der Kirche und nur dieser anvertraut ist, der von ihr dem einzelnen dargebracht wird. Er bleibt der wahre, er bleibt Religion, wahre Religion, auch wenn er nur von außen dem einzelnen aufgenötigt ist. Das Religiöse erscheint hier völlig oder fast völlig objektiviert; jedenfalls fehlt jene grundlegende Wertung subjektiver Überzeugung für Sittlichkeit und Religion. Die Kirche lehrt dies und das, nimm es an in Worten, handele dementsprechend! Von dem Gedanken geht der Katholizismus aus. Laß Christus in dir lebendig, ein Stück deines überzeugten Ichs werden, denke, empfinde, handele dieser deiner Überzeugung nach! Das ist der Ausgangspunkt protestantischen Gedankenganges. Dort gleichsam mehr Mechanik, hier mehr Psychologie, die Mensch und Welt ändern sollen.

Ist das so, so ist es verständlich, ja nur konsequent, wenn sich für den Katholizismus der Gedanke der dogmatischen Intoleranz nur zu oft dahin verflacht: es kann nur eine Wahrheit geben, ich habe die Wahrheit, alles andere ist also Irrtum. Die Intoleranz bedeutet für ihn nicht viel mehr, als wenn er sagt: 2×2 ist 4, also nicht 5; — es gibt wie in der Logik und Mathematik, so in der Religion nur Eines, was wahr sein kann. Daß die Ausschaltung des subjektiven Moments eine völlige Entwertung des Sittlichen und Religiösen bedeutet, der Gedanke liegt ihm fern oder doch ferner. Er kann dem Toleranzgedanken nicht gerecht werden, weil er seine sittliche und religiöse Grundlage nicht anerkennt, er muß ihn verflachen. Er kann ihn als eine praktische Notwendigkeit — temporum ratione habita — für äußere Lebensbeziehungen vielleicht gewähren; aber es kann nur zwangsweise, nicht freiwillig sein; dem

Gedanken selbst in seinen tiefsten Grundlagen steht er feindlich, im besten Falle fremd und gleichgültig, jedenfalls nicht aktiv-freundlich gegenüber; das hängt mit dem katholischen Religionsbegriff unmittelbar zusammen. Und deshalb schon klafft hier stets ein Widerspruch: Fehlt dem Katholizismus so der Sinn für die eigentliche Grundlage der Toleranz auf dem Gebiete der Religion und schließlich doch auch der Sittlichkeit, so ist ohne weiteres anzunehmen, daß im Rahmen seiner Anschauungsweise eine wirklich zuverlässige Grundlage für bürgerliche Toleranz nie gefunden werden kann. Er verwirft daher auch den Toleranzgedanken ganz prinzipiell und aufs schroffste; ich komme am Schlusse (S. 28) nochmals darauf zurück.

Die bürgerliche Toleranz ist zwar, wie ich sagte, praktische Forderung, ist Betätigung. Aber dennoch verlangen wir und zwar auch für die weiten Gebiete, auf denen sich bürgerliche Toleranz (und wiederum diese im Sinne des Zentrumsantrages) betätigen soll, daß dieser Betätigung eine innere Gesinnung entspricht, daß jene aus dieser geboren ist. Wir sollen mit ganzem Herzen, aus innerer Überzeugung dabei sein. Unser öffentliches Leben, das ganze Gebiet, für das wir bürgerliche Toleranz fordern, soll von freier, aus innerer Überzeugung geborener Entschließung getragen sein. Nur so werden die letzten Kräfte unserer Seele entbunden. Nur so kann Toleranz durchgeführt und garantiert werden im Geist und in der Wahrheit. Gesetzeserfüllung wird immer noch besser durch Kindes- als durch Knechtsgehorsam gewährleistet.

Nun aber ist klar: wenn jemand auf dem wichtigen religiösen Gebiete intolerant sein muß, weil er die Grundlage des Toleranzgedankens, die Wertung jeder wahren Überzeugung, leugnet oder doch nicht voll anerkennt, so wird er auch der bürgerlichen Toleranz gegenüber nicht eine so freie, unbefangene, ja freundschaftliche Stimmung haben können, wie sie allein wahre Toleranz gebären und gewährleisten kann. Schon diese Gedanken zeigen, daß dem korrekten Katholizismus eine Durchführung des Toleranzgedankens auf dem Gebiete des bürgerlichen und staatsbürgerlichen Lebens, eine Durchführung im Geist und in der Wahrheit nicht möglich oder doch nur sehr schwer ist. Sie zeigen, daß das, was wir als theoretisch haltbar oder doch möglich fanden, für die besonderen Verhältnisse des Katholizismus nicht ohne weiteres praktische, volle praktische Geltung beanspruchen kann.

Damit hängt zusammen eine zweite Erwägung, die das Nebeneinander der dogmatischen Intoleranz des Katholizismus und der bürgerlichen Toleranz des Zentrumsantrages geradezu als einen unlöslichen Widerspruch aufweist: Religion, Lehre, Dogma fordern nicht nur Gesinnung, sondern auch ein dieser Gesinnung entsprechendes Verhalten, eine nach außen hervortretende Betätigung dieser Gesinnung. Ist das richtig (und daß es auch vom Standpunkte des Katholizismus aus richtig ist, bedarf keines Beweises), so ist auch dogmatische Intoleranz nicht ausschließlich Gesinnungsintoleranz, nein, sie ist auch praktische Forderung wie die Gebote der bürgerlichen Toleranz oder Intoleranz praktische

Forderungen bedeuten. Und wenn gar der Glaubensinhalt, wie ihn die katholische Kirche setzt, sich auch auf bürgerliche und staatliche Gebiete erstreckt — und das geschieht theoretisch und praktisch tagtäglich und überall —, so ist klar, daß damit ein weites Konfliktsfeld zwischen bürgerlicher Toleranz und dogmatischer Intoleranz gegeben ist. Beide Kreise, beide Gebiete decken sich zum Teil; und soweit sie sich decken, kann und muß dann ein und dasselbe Verhalten vom Standpunkt der bürgerlichen Toleranz geboten, von dem der dogmatischen Intoleranz verboten sein. Da gibt es kein Ausweichen vor der unerbittlichen Logik. Insoweit also kann der dogmatisch Intolerante nicht bürgerliche Toleranz predigen ohne inneren Widerspruch, oder gar ohne sich dem Vorwurfe innerer Unwahrhaftigkeit auszusetzen. Es ist das lediglich die Folge davon, daß die katholische Kirche, und die Pius des Zehnten ganz besonders, heute noch genau so wie im Mittelalter fast alle Lebensverhältnisse, auch die nach moderner Auffassung dem Staate vorbehaltenen, regeln und meistern will nach ihren Anschauungen, daß sie im Prinzip keinen dieser Ansprüche aufgegeben hat, jeden Anspruch, wo sie nur kann, zu verwirklichen sucht, und zwar als religiösen, als kirchlich-bindenden, als einen Anspruch, für den das Gebot der Intoleranz gilt genau so wie für das eigentliche Dogma. Das gilt's im einzelnen zu beweisen.

Um so schroffer und klaffender, ja bis zur Unüberbrückbarkeit wird dieser danach unvermeidbare Widerspruch zwischen der Forderung dogmatischer Intoleranz und der Forderung oder auch nur Gewährung bürgerlicher Toleranz zutage treten:

1. je prinzipieller die Lehre zur praktischen Forderung wird,
2. je mehr Verhältnisse auch bürgerlichen oder staatsbürgerlichen Charakters von der Kirche in engste Beziehung zur Religion gesetzt werden, je mehr religiöse Seiten sie bürgerlichen Beziehungen abzugewinnen weiß,
3. je energischer und machthungriger die Kirche gerade auf den Grenzgebieten auftritt,
4. je schroffere und prinzipiellere Formen sie für den eigenen Glaubensinhalt und die Verurteilung des fremden findet,
5. je weniger sie sachliche Kritik erträgt, je konsequenter sie am Hergebrachten, auch dem äußerlich, dem nur zufällig Gewordenen hängt und je mehr sie dazu neigt, sich durch Angriffe in Nebendingen gleich im Mittelpunkt ihres Glaubensinhalts getroffen oder gar persönlich beleidigt zu fühlen,
6. je mehr sie willens und in der Lage ist, in jedem einzelnen Falle die von ihrem Standpunkte aus richtige Entscheidung prinzipiell zu treffen oder gar durch die dafür gesetzte Behörde ein für allemal bereit zu halten,
7. oder endlich je mehr äußere Formen sie für die Betätigung ihres religiösen Lebens kennt und fordert, je mehr sie den Gottesdienst aus dem Herzen in den äußeren Kult verlegt.

Diese Gesichtspunkte, die in der Praxis des Lebens ineinander übergreifen, gelten für den Katholizismus und zwar auch hinsichtlich der wesentlichen Bestimmungen des sog. Toleranzantrages prinzipiell und praktisch in solchem Maße, daß neben dogmatischer Intoleranz ein Platz für bürgerliche Toleranz, so lange man logisch denkt und Gewicht auf eine Harmonie zwischen Gesinnung und Verhalten legt, schlechterdings nicht übrig bleibt. Die wesentlichen Bestimmungen des Toleranzantrages, soweit sie hier interessieren, sind diese: Er verlangt volle Gewissens- und Glaubensfreiheit, Freiheit des Bekenntnisses und der Vereinigung zu Gottesdienst und Religionsgemeinschaften. Bürgerliche und staatsbürgerliche Rechte sind unabhängig vom religiösen Bekenntnis (§ 1). Die Vereinbarung der Eltern bestimmt die Religion des Kindes (§ 2). Zwang zur Teilnahme am Religionsunterricht findet gegen den Willen der Eltern nicht statt (§ 5). Religionsgemeinschaften erhalten freie und öffentliche Ausübung ihrer Kulte gewährleistet (§ 10). Irgendwelche Anzeigen oder Genehmigungen hinsichtlich der Religionsausübung finden nicht statt (§§ 10, 11). Die Gründung von Religionsgemeinden und Religionsämtern ist schlechthin frei, ebenso die religiöser Orden und dgl. (§§ 12, 13).

Ehe ich an der Hand der bis jetzt gewonnenen Resultate die notwendigen Widersprüche im einzelnen aufweise, seien einige Bemerkungen über die Stellung des Protestantismus zu diesen Fragen eingeflochten.

II.

Auch dem Protestanten und gerade ihm ist Religion nicht lediglich Gesinnung, sondern praktisches Gebot; die Gesinnung soll sich betätigen. Aber der Protestantismus beschränkt sich im wesentlichen auf die Pflege der Beziehungen der Einzelseele zu Gott. Er kennt unzählige Gebiete, die er als rein weltliche dem Staate überläßt, damit dieser sie aus sich, aus seinen Zwecken heraus regele. Staatliche, bürgerliche Angelegenheiten sollen staatlich, bürgerlich geregelt werden. Eine religiöse Seite haben sie für den Protestanten nicht, oder doch nur so weit, als der einzelne sich in seinem Tun seiner Verantwortung vor Gott bewußt bleiben soll; eine eigentlich kirchliche Seite haben sie für ihn nicht oder selten. Daher ist hier kein Feld für Konflikte. Das dogmatische Gebiet liegt abseits von dem bürgerlichen; sie decken sich nicht, berühren sich nicht oder doch nur selten. Der Protestant könnte also dogmatische Intoleranz, soweit sie überhaupt protestantisch wäre, insofern mit bürgerlicher Toleranz bis zu einem gewissen Grade vereinen. Mir ist aus neuerer Zeit eigentlich nur ein Fall des Konflikts bekannt, die Zivilehe. Da hat es tatsächlich ängstliche protestantische Gewissen gegeben, die dieser Gesetzgebung religiöse Bedenken entgegenbrachten. Damals konnte vielleicht auch auf protestantischer Seite ein Konflikt eintreten zwischen dogmatischer Intoleranz und bürgerlicher Toleranz. Heute sind diese Bedenken beseitigt. Der Ausgleich hat sich gefunden. Die Ehe hat eine religiöse

und eine bürgerliche Seite. Das Gebiet des Staates und das der Kirche liegen jetzt friedlich nebeneinander.

Von einer Tendenz des Protestantismus, sich machthungrig Gebiete als religiöse oder gar kirchliche zu erobern, oder auf den Grenzgebieten seinen Einfluß einseitig stark zu betonen, wissen wir kaum etwas. Ja, stellenweise ist der Staat kirchlicher als die Kirche; ich denke an die geistliche Schulaufsicht, die wenigstens weite Kreise der Kirche los sein möchten. Und da, wo am ehesten ein Konfliktsfall eintreten könnte, auf dem Gebiete der Erteilung oder Beaufsichtigung des Religionsunterrichts, ist kaum von einer Spannung zwischen Staat und Protestantismus zu reden. Das Verhältnis ist im allgemeinen friedlich, schiedlich geregelt. Auch das läßt sich nicht sagen, daß der Protestantismus jetzt noch — ich sehe ab von Urteilen der Vergangenheit, von einzelnen Entgleisungen, die aber die protestantische Anschauung selbst nicht treffen, — seinen Glaubensgehalt besonders schroff fasse und seine Kritik des Gegners prinzipiell verletzend einkleide, oder daß er sich bei einem Verstoß gegen seine Interessen in Nebendingen nun gleich im Zentrum seiner Religion verletzt fühle. Ich erinnere an die Rede Hackenbergs auf der Wormser Tagung des Evangelischen Bundes 1907 über den konfessionellen Frieden: wie fein wägt sie auch in der Kritik ab, wie gerecht verteilt sie Licht und Schatten, wie zartfühlend steht neben oder gar vor der Kritik die Selbstkritik! oder an die Rede Kaftans auf der Chemnitzer Tagung: wie wird sie weitestgehend auch dem Ultramontanismus gerecht!

Der Protestantismus sieht sich in die geschichtliche Entwickelung gestellt; er wächst in und mit seiner Zeit, oder will es doch so; auch heute ist ihm Reformationszeit. Er weiß historisch Gewordenes zu scheiden von Wesentlichem. Die Kritik dessen, was war, trifft ihn deshalb nicht, oder doch nicht im Mittelpunkt seiner Interessen. Er hat der kirchlichen Organe nur wenige, ihre Befugnisse sind beschränkt. Er bedarf keiner Orden, Prozessionen und Klöster. Er kennt wahres religiöses Leben auch außerhalb der äußeren Kirche. Die äußere Rechtsstellung der Kirche ist für ihn grundsätzlich nicht so wichtig.

So gelten alle oben aufgestellten Gesichtspunkte für ihn nicht oder doch nur verhältnismäßig wenig. Die Art seiner Betätigung — in das Herz des einzelnen legt er deren Schwerpunkt — bietet dem Gegner keine breite Front zum Angriff. Er hat weniger zum Angriff geneigte oder geeignete Organe. Die Hauptsache aber bleibt immer: religiöses und bürgerliches Leben liegen ihm friedlich nebeneinander. So könnte er vielleicht noch, wenn er wider seinen Geist intolerant sein wollte, dogmatische Intoleranz mit bürgerlicher Toleranz bis zu einem gewissen Grade vereinen.

III.

Doch zurück zum Katholizismus. — Daß der Katholizismus dogmatisch intolerant ist, wie früher, so heute, hat er nie bestritten. Aber hinsichtlich welcher Lehren ist er intolerant? Gilt die Intoleranz nur bezüglich der ex cathedra getroffenen Entscheidungen oder auch bezüglich anderer? Ohne Zweifel auch für diese letzten. Das wird vom Zentrum immer wieder bestritten, so noch am 7. März im Preußischen Abgeordnetenhause in Zurufen gegenüber meiner Rede über den Antimodernisteneid. Um einen sicheren Ausgangspunkt zu gewinnen, sei auch darüber hier zunächst das Nötige gesagt: Der Katholizismus kennt verschiedene Bindungsgrade gegenüber seinen Lehrsätzen. Einige binden absolut, für alle Zeiten, überall, andere sind weniger streng verpflichtend. Unter den weniger streng verpflichtenden werden wiederum verschiedene Grade gemacht. Je nach dem Maß der Verpflichtung ist auch die auf einen Verstoß entfallende Strafe verschieden. Unbedingt, absolut bindend sind die ex cathedra getroffenen Lehrentscheidungen des Papstes; sie sind es, seit das Vaticanum folgendes Dogma verkündete: „Romanum pontificem, cum ex cathedra loquitur, id est cum omnium christianorum pastoris et doctoris munere fungens pro suprema sua apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam ipsi in beato Petro promissam ea infallibilitate pollere, qua divinus redemptor ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque ejusmodi Romani pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu ecclesiae irreformabiles esse"; vgl. Vaticanum, Sessio IV, cap. 4 vom 18. Juli 1870 bei Mirbt, Quellen zur Geschichte des Papsttums. 2. Aufl. 1901. S. 381/382. Damit haben infallible dogmatische Entscheidungen früherer Konzilien den Charakter absoluter Bindung nicht verloren, wenn sie auch einer „Interpretation", wie der offizielle Ausdruck für das, was die Logik zumeist Änderung nennt, seitens des Papstes fortan unterliegen (vgl. Richter-Dove, Kirchenrecht, 8. Aufl., § 148). Anderseits haben damit diejenigen früheren päpstlichen Kundgebungen, die ex cathedra sind, die Bedeutung absolut bindender erhalten; das. § 119.

Entscheidungen ex cathedra pflegen sich durch eine ausdrückliche Hervorhebung der apostolischen Vollgewalt feierlich als solche zu bezeichnen. So heißt es im Vaticanum Sess. III. v. 24. 4. 1870, Constitutio dogmatica de fide cath. in der Einleitung: „Nunc autem sedentibus nobiscum et judicantibus universi orbis episcopis, in hanc oecumenicam synodum auctoritate nostra in spiritu sancto congregatis, innixi dei verbo scripto et tradito prout ab ecclesia catholica sancte custoditum et genuine expositum accepimus, ex hac Petri cathedra in conspectu omnium salutarem Christi doctrinam profiteri et declarare constituimus." Vgl. Mirbt, a. a. O., S. 372. Das ist solch feierliche Form. Doch habe ich nicht finden können, daß ganz bestimmte formale Kennzeichen vorgeschrieben seien, an denen zweifelsfrei eine Entscheidung, als ex cathedra gegeben, festzustellen wäre; eine im hohen Maße auffallende Tatsache, die — ob mit Recht oder Unrecht lasse ich ganz dahingestellt — wohl so gedeutet wird, daß man sich gern ein Hintertürchen offen läßt, um von einer infallibelen Erklärung doch noch einmal herunterkommen zu können; auffallend und bedenklich vor

allem deshalb, weil es sich für den Katholiken doch tatsächlich um recht ernste Sachen handelt. Prof. Küster hat im Herrenhaus am 7. März 1911 darauf hingewiesen, daß nach katholischen Äußerungen die Möglichkeit vorliege, den Antimodernisteneid wieder aufzuheben; s. dazu die in einer Zuschrift an die Tägl. Rundschau vom 23. April 1911 zitierten, unten in anderem Zusammenhang angezogenen Äußerungen Zimmermanns.

In Wirklichkeit hat sich denn auch bei einer ganzen Reihe päpstlicher Kundgebungen der Zweifel erhoben, ob sie ex cathedra sind, — so z. B. sogar hinsichtlich der Bulle Unam sanctam (Entscheidung Bonifaz' VIII. über die zwei Gewalten); vgl. Richter-Dove § 119[26], und ebenso, was für die Jetztzeit und auch für diese Darlegung wichtiger ist, hinsichtlich des Syllabus von 1864. Man vergleiche hierüber die verschiedenen Artikel im Staatslexikon der Görresgesellschaft wie im Katholischen Kirchenlexikon, und man wird staunen, welch verschiedene Auffassungen da vertreten werden. Immerhin ist das doch wohl herrschende Ansicht, daß der Syllabus und mehr noch die Bulle quanta cura den Glauben der Katholiken bindet, wenn nicht formal-unbedingt, so doch nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich und materiell wie eine Entscheidung ex cathedra; siehe dazu: Goetz, Der Ultramontanismus als Weltanschauung, 1905, S. 51ff. Professor Meyenberg, eine anerkannte Größe ultramontaner Wissenschaft, sagt in der „Kölnischen Volkszeitung" v. 24. 12. 1905 über den Syllabus: Der Papst macht nicht immer „von der Gabe der Unfehlbarkeit Gebrauch"! Aber auch wenn er das nicht tut, auch wenn er minder feierlich in Enzykliken usw. spricht, so redet er doch „als Stellvertreter Christi, als oberster Wahrheitslehrer" „unter dem Einflusse des Geistes Gottes". Auch solche Papstworte „verpflichten" die katholische Welt innerlich und äußerlich im Gewissen". Mißachtung wäre „sündhafter Ungehorsam". Die Katholiken sind auch solchen Kundgebungen „Unterwerfung schuldig". Er führt dann weiter aus, daß auch der Syllabus nicht lediglich ein silentium obsequiosum, sondern darüber hinaus „innerliche Unterwerfung" fordere. Ähnlich hat der Jesuit Zimmermann in den Stimmen aus Maria-Laach (1911, S. 1ff.) ausgeführt, daß der Papst nicht immer von seiner ganzen Machtfülle Gebrauch mache, daß aber auch mit Bezug auf diese anderen Lehren des Papstes eine Unterwerfung „mit wahrer innerer Zustimmung" Pflicht, religiöse Pflicht des Katholiken sei. Meyenberg legt dann über den Syllabus von 1864 anscheinend in wörtlichem Anschluß an Ehrhard noch dar: „Doch lassen nicht absolut feierliche unfehlbare Entscheidungen insofern eine Ausnahme von der Pflicht der inneren Unterwerfung zu, als dieselben nicht durchaus nach jeder Hinsicht und nach jeder Schärfe ihrer Prägnanz irreformabel sind. Würde darum Jemand in einem ganz vereinzelten Falle eine wahre Evidenz davon haben, daß ein solches Urteil auf falschen oder doch einseitigen Grundlagen beruhe, dann würde dasselbe nicht zur unbedingten Annahme verpflichten. Päpstliche Lehrentscheidungen verlangen nicht nur dann innerliche Unterwerfung, wenn die kirchliche Lehrgewalt mit Aufgebot ihrer ganzen

Lehrautorität lehrt oder verurteilt, sondern auch dann, wenn sie das in minder feierlicher Weise tut. Den ersteren unfehlbaren Entscheidungen gebührt nämlich absoluter Gehorsam, die Entscheidungen zweiter Art verpflichten auch innerlich, jedoch nicht vollkommen, absolut und unter allen Umständen." So sollen sich nach Meyenberg viele Theologen äußern. Auch „die Verpflichtungsgrade" des Syllabus, d. h. seiner einzelnen Sätze, sind „verschiedenartig abgestuft". Es ist das, nebenbei bemerkt, eine der köstlichsten Blütenlesen ultramontaner Wissenschaft, die ich je las. Wer danach nicht weiß, welche päpstlichen Kundgebungen unbedingt binden und in welchem Maße sie binden, ja, dem ist nicht mehr zu helfen: innerliche Unterwerfung, aber kein absoluter Gehorsam! keine vollkommene Bindung, nicht absolute, nicht unter allen Umständen, aber nur in ganz vereinzelten Fällen nicht, nämlich bei wahrer Evidenz, daß des Unfehlbaren Lehre auf falschen, einseitigen Grundlagen beruht, aber auch dann nur eine unbedingte Annahme nicht! — und nun noch gar verschiedene Verpflichtungsgrade der verschiedenen Sätze ein und derselben Kundgebung! Ja, ja, dieser Syllabus ist doch ein Wegweiser, ein „untrüglicher Prüfstein unserer Zeit", wie Kardinal Fischer am 19. März 1903 sagte, „ein sicherer Wegweiser", wie ihn Leo XIII. in der Enzyklika Immortale dei vom 1. November 1885 nennt. Übrigens spricht man auch sonst den verschiedenen Teilen oder Sätzen ein und derselben päpstlichen Kundgebung eine verschiedengradige Bindung zu, so denen der Bulle Unam sanctam. Ähnlich wie Meyenberg über den Syllabus, äußert sich Zimmermann a. a. O. über die Enzyklika pascendi.

Doch sei dem, wie ihm wolle, mag Meyenberg recht haben, daß der Katholik sich im einzelnen Falle über nicht ex cathedra verkündete Entscheidungen hinwegsetzen dürfe, mag das selbst für den Syllabus gelten, seine Voraussetzungen sind derartig verklausuliert, daß sie vielleicht einmal in dem Hirn eines Gelehrten oder eines protestantisch angekränkelten Gewissens praktisch werden können — für die große Masse sind sie unpraktisch und werden sie ewig unpraktisch bleiben. Als Luther im Kampfe mit der päpstlichen Universalmacht lag, als er sich gegen die Ketzerverbrennung wandte, antwortete man ihm: was der Papst tue, dürfe er auch. Niemand dürfe das bestreiten. Das Wort könnte noch heute über jeder päpstlichen Kundgebung stehen, sei sie ex cathedra oder nicht. Aber mit einer Lupe schon müßte man den Katholiken suchen, der es wagen wollte, öffentlich gegen Rom zu sprechen und zu — handeln. Der einzige fast, der unlängst es wagte, der König von Sachsen, was hat er erreicht? Man weiß in der Öffentlichkeit nur von nicht klar zurückgenommenen, nicht klar mißbilligten Beschimpfungen, die es ihm eintrug. Unterwerfung oder Rückzug wurde sonst noch eines jeden Teil.

Rom selbst steht unzweifelhaft auf dem Standpunkte, daß auch diejenigen Erklärungen des Papstes, die nicht ex cathedra sind, unbedingt binden. In der Enzyklika Leos XIII. Sapientiae Christianae v. 10. 1. 1890 heißt es: „Darum fordert die Einhelligkeit der Gemüter . . . vollkommene

Unterwerfung des Willens im Gehorsam unter die Kirche und den römischen Papst gleichwie unter Gott. . . Was die Begrenzung dieses Gehorsams angeht, so soll sich niemand einreden, man brauche den Hirten der Kirche und besonders dem römischen Papste nur bez. jener Glaubenslehren zu gehorchen, deren hartnäckige Verwerfung das Vergehen des Irrglaubens ausmacht. Ebensowenig genügt die aufrichtige und feste Zustimmung zu jenen Lehren, welche von der Kirche zwar nicht durch feierliches Urteil entschieden, aber doch von ihrem ordentlichen und allgemeinen Lehrkörper als göttlich geoffenbart zu glauben vorgestellt werden. Die Christenpflicht geht weiter und fordert überdies, daß man sich durch die Autorität und die Weisung der Bischöfe, besonders des apostolischen Stuhles lenken und leiten lasse." (Vgl. Hoensbroech, Rom und das Zentrum, 1907, S. 28, und die bei Herder in Freiburg erschienene Übersetzung der Enzyklika S. 30).

Daraus erhellt zunächst: der Katholik ist auch an die nicht ex cathedra als Dogmen definierten Glaubenssätze gebunden; auch diese sind fides im eigentlichen Sinne, wie es denn im Vaticanum Sess. III c. 3 heißt: „porro fide divina et catholica ea omnia credenda sunt quae in verbo dei scripto vel tradito continentur, et ab ecclesia sive solemni judicio sive ordinario et universali magisterio tamquam divinitus revelata credenda proponuntur." In voller Übereinstimmung damit steht ein von Lehmkuhl in den Stimmen von Maria-Laach 1901 angezogenes Schreiben Pius IX., das dieser anläßlich der Münchner Gelehrtenversammlung erließ und in dem er nach Lehmkuhl darlegt, die Gehorsamspflicht beschränke sich nicht „auf die Sachen, welche durch das unfehlbare Urteil der Kirche als förmliche Glaubenslehren . . erklärt worden sind", sondern daß die Katholiken auch gehalten seien, „sich sowohl den Lehrentscheidungen der päpstlichen Kongregationen zu unterwerfen, als auch jenen Sätzen, welche nach allgemeiner und beständiger Übereinstimmung der Katholiken als theologische Wahrheiten oder als so sichere Schlußfolgerungen gelten, daß die gegenteiligen Ansichten nicht zwar die Bezeichnung Häresie, wohl aber eine andere theologische Zensur verdienen". Die Bindung wird also, wie aus diesem Schreiben erhellt, über nicht feierliche Erklärungen des Papstes hinaus ausgedehnt auf solche der Kardinals-Kongregationen, wie ja auch der zitierte Schlußsatz aus der Enzyklika Sapientiae Christianae die Gehorsamspflicht ausdrücklich noch weiter erstreckt.

So sind es denn schließlich alle Weisungen der Kirche und ihrer Organe, die binden: die ex cathedra, die minder feierlichen, aber doch ordinario et universali magisterio tamquam divinitus revelata; die ganz formlosen Weisungen der Päpste, der Bischöfe, der Kongregationen; sie alle sind ja doch letzten Endes „unter dem Einflusse des Geistes Gottes" getroffen. Das ist nur konsequent von katholischem Standpunkte aus. Aber für sie alle gilt das Gebot der dogmatischen Intoleranz. Ich finde nirgend, daß diese beschränkt sei auf Dogmen im eigentlichen Sinne, vollends wird man, nachdem durch das Vaticanum

der Begriff fides in formaler Definition auch auf nicht dogmatisch festgelegte Glaubenssätze ausgedehnt ist, das Gebot der Intoleranz schlechterdings nicht auf das formale Dogma beschränken können. Aber selbst wenn für die ganz formlosen Weisungen und Erklärungen dogmatische Intoleranz nicht gefordert würde*), ein silentium obsequiosum fordern auch sie. Schweigen, gehorsames, ehrerbietiges Schweigen ist hier Pflicht, Schweigen auch vielleicht gegen bessere Überzeugung.

Dafür haben wir ein geradezu klassisches Beispiel in dem Verhalten unserer Katholiken gegenüber der Borromäus-Enzyklika: Nicht daß wir einen unfehlbaren Papst haben, der nicht weiß, was jedes Kind weiß, nicht daß er sich mit souveräner Verachtung über die Werturteile von vier Jahrhunderten hinweg setzt, nicht daß der Statthalter Christi diese seine Werturteile in eine Form kleidet und systematisch kleidet, die noch nicht einmal menschlicher Leidenschaft und Erregtheit im Augenblicke hitzigen Kampfes anstehen würde, nicht daß diese Form so jedes Gefühles für das religiöse Empfinden anderer bar ist — nein, das alles ist nicht das Erschreckendste. Laß ihn schelten, uns trifft er nicht; habeat sibi! Aber daß ich glauben muß, daß es Hunderttausende von gebildeten Katholiken im deutschen Volke gibt, die ausnahmslos diese erschreckende Art eines Stellvertreters Christi innerlich mißbilligen, und daß nicht einer oder kaum einer da ist, der offen und freimütig bei aller Ehrfurcht, die ihm vor seinem Papste bleiben mag, den Mund auftut und seiner inneren Überzeugung Worte verleiht, das ist das Erschreckende, das sittlich Erschreckendste an dieser Sache. Wohin treibt der Ultramontanismus? Ich kann diesen furchtbaren Gedanken im Augenblick nicht verfolgen; ich mag den Gedanken nicht ausdenken, was der Ultramontanismus noch aus deutschem Empfinden, aus deutscher Innerlichkeit macht! Ich will es noch verstehen, daß die Ungezählten, die für prinzipielle Entscheidungen, für ein öffentliches Auftreten nicht geschaffen sind, schweigen, aber Männer des öffentlichen Lebens — sie sind doch zum Reden berufen. In welchen Zwiespalt des inneren Menschen blicken wir da!

Diese letzten Bemerkungen liegen etwas abseits von meinem eigentlichen Gedankengang, doch nicht so ganz! Ich wollte zeigen und habe auch an diesem Beispiel gezeigt, daß der Katholizismus nicht nur für die ex cathedra verkündeten Entscheidungen, sondern im letzten Grunde für alle autoritativen Kundgebungen Bindung und Intoleranz fordert, sei es auch nur in der Form eines ehrerbietigen Schweigens. Und damit wird gerade dieser Fall zu einem schlagenden Beispiel dafür, wie die dogmatische Intoleranz, wie die Bindung des Gewissens selbst noch

*) Franz Wieland ist (nach der Tägl. Rundsch. vom 1. Aug. 1911) durch Bescheid des sanctum officium vom 29. Juli aufgefordert worden, den Antimodernisteneid zu leisten, denn „die Glaubenspflicht des Katholiken beschränkt sich nicht bloß auf das, was von dem unfehlbaren Lehramt der Kirche als ein von allen zu glaubendes Dogma vorgelegt wird, sondern sie erstreckt sich auf alle Konstitutionen und Dekrete, die das kirchliche Lehramt, wenn auch ohne Unfehlbarkeit, zur Verteidigung des Glaubens aufzustellen für gut befindet".

in ihrer mildesten Form, d. i. der Verpflichtung zu solch ehrerbietigem Schweigen bürgerliche Intoleranz fördert. Ja man kann geradezu sagen: Selbst in Fällen wie diesem, wo der Katholizismus eine innere Bindung der Gewissen nicht erreicht (denn welcher gebildete Katholik stellte sich innerlich überhaupt hinter Urteile wie die der Borromäus-Enzyklika!), bringt er es dennoch fertig, die Katholiken zu einem absolut intoleranten Verhalten noch zu zwingen. Oder ist es nicht ein ganz intolerantes Verhalten, wenn man zu diesen Sachen schweigt, wo doch Reden Pflicht war? Auch die staatsbürgerliche Intoleranz steckt dem ultramontanen System so sehr im Blute, daß sie sich selbst da durch praktisches Verhalten kund gibt, wo die Gesinnung selbst sich nicht gebunden fühlt, wo wir, recht verstanden, Spuren dogmatischer Toleranz finden! Innerer Zweifel ist vielleicht gestattet, jedenfalls ist er da; ein offenes öffentliches Bekenntnis dieses Zweifels wäre Abfall oder doch ein Rütteln an der Autorität. Daher bürgerliche Intoleranz auch hier!

IV.

Bisher habe ich im wesentlichen nur gezeigt, für welche Entscheidungen — feierliche und nicht feierliche des Papstes und die anderer kirchlicher Organe — Intoleranz gilt; die Entscheidungen sind bis dahin nur nach ihrem Ursprung, sie sind mehr formal, bezeichnet. Jetzt sei noch auf den Inhalt dieser Entscheidungen eingegangen, um zu zeigen, daß es materiell fast keine einzige Lebensbetätigung gibt, die diese Entscheidungen nicht ergriffen und regelten. Ich werde da zum Teil bekannte Dinge sagen müssen, aber sie sollen zugleich zeigen, wie die intolerante Lehre unmittelbar bürgerliche Intoleranz auf jedem Gebiete fordert.

Schon die päpstliche Unfehlbarkeit umfaßt nicht nur das Gebiet des Glaubens in dem oben definierten Sinne, sondern auch das der Sitten, der Moral. Wie ich Hoensbroechs Buche über Rom und das Zentrum S. 17 entnehme, schrieb Antonelli an den päpstlichen Nuntius in Paris in Anlaß einer Anregung der französischen Regierung am 19. 3. 1870: „Die Unfehlbarkeit der Kirche erstreckt sich nicht nur auf den Schatz des Glaubens, sondern auf alles, was nötig ist, diesen Schatz zu bewahren.“ ... Die Macht der Kirche „erstreckt sich zugleich auf das Innere und Äußere; sie ist unbeschränkt nach ihrer gesetzlichen, richterlichen und koaktiven Seite... Die Unfehlbarkeit erstreckt sich auf alles, was als notwendig zur Verteidigung der offenbarten Wahrheit angegeben wird.... Sie hat eben hierdurch die Macht und die Pflicht über die Moralität und Gerechtigkeit aller Handlungen, innere wie äußere, in ihren Verhältnissen zu den natürlichen und göttlichen Gesetzen zu richten... Das Urteil der Kirche erstreckt sich ... indirekt auf alle Dinge, die mit dieser Moralität in Beziehung stehen.“ Und deshalb heißt es auch in der schon zitierten Definition der Unfehlbarkeit: „doctrina de fide vel moribus“. Also die Lehre, die intolerante Lehre bezieht sich auf Glaube und Sitten; in ihrem gesamten Umfange ist sie intolerant. Nirgend ist eine Grenze gezogen. All das gilt, wie für die unfehlbar definierten, so für die nicht feierlich verkündeten Sätze. Leo XIII. schrieb am 27. 7. 1884 an den Bischof Dubert von Perigueux: „Die von diesem heiligen Stuhle ausgehenden Unterweisungen, welche im Syllabus und anderen offiziellen Aktenstücken unseres Vorgängers wie in unseren eigenen Enzykliken enthalten sind, tun den Gläubigen auf klare Weise kund, welches ihre Gesinnungen und ihr Wandel in den schwierigen Lagen der Zeiten und Dinge sein müssen“. (Goetz, der Ultramontanismus, 1905, S. 54.) Und es gilt auch für Weisungen anderer Organe der Kirche, wie ich oben aus der Enzyklika sapientiae nachgewiesen habe. Nach eben dieser Enzyklika steht den Organen der Kirche auch das Urteil darüber zu, „was ehrbar und was unsittlich ist“. Ja der Papst fügt hinzu, daß auch die staatlichen Angelegenheiten „vom Sittengesetz und von der Religion nicht getrennt werden können“.... Es „besteht die politische Klugheit der Privatpersonen wesentlich darin, die Anordnungen der rechtmäßigen Gewalt gewissenhaft zu vollziehen“ ... „es ist sittliche Pflicht der politischen Weisheit der Kirchengewalt Folge zu leisten“. Das zeigt einmal, was alles materiell unter „Sitten“ zu verstehen ist, und sodann, daß letzten Endes auch die unterste Instanz der Hierarchie, der Priester, hier bindend eingreifen kann und darf. Das ist allgemeine Lehre. Deshalb empfiehlt Leo XIII. in der Enzyklika humanum genus v. 20. 4. 1884 sogar die Bildung von Zünften und Innungen für Handwerker zum Schutze der Habe wie der Sitten — aber unter geistlicher Leitung (vgl. die bei Herder erschienene Übersetzung der Enzykliken Leos). Ohne den Rat des Seelsorgers oder Beichtvaters soll man niemals in irgend eine Gesellschaft eintreten. Und daß der Rat des Seelsorgers eine bindende Weisung ist, wer möchte es bezweifeln?

Pius X. denkt nicht anders. In der berühmten Allokution v. 9. 11. 1903 erklärt er, daß er alle, auch die Herrschenden, nach „der Norm und Regel der Sittlichkeit“ zu leiten habe, auch „in sozialer und politischer Beziehung“. Von dem Lehramt, das der Papst „in bezug auf Glauben und Sitten“ habe, könne er unmöglich „das Gebiet der Politik“ ausschließen. Auf diese Allokution hat die Unita cattolica noch unlängst gegenüber dem Prinzen Löwenstein hingewiesen, der auf dem Katholikentage in Mainz 1911 eine Gehorsamspflicht der Katholiken gegenüber dem Papst in politischen Dingen in Abrede gestellt hatte. Und in dem Motu proprio v. 18. 12. 1903 gibt Pius X. Verhaltungsmaßregeln über die Teilnahme am öffentlichen Leben, über das Vereinsleben, über bürgerliche Rechte und Pflichten, über das Verhältnis zwischen dem Arbeitgeber und Arbeiter, über die Kontrolle der Schriftsteller und Zeitungen, — kurz eigentlich über alle Zweige des öffentlichen Lebens. Diese Kundgebung ist allen katholischen Vereinen zur Kenntnis zu bringen, durch die katholischen Zeitungen vollständig abzudrucken, die zugleich erklären sollen, sie befolgen zu wollen, und in katholischen Vereinslokalen öffentlich anzuschlagen. Es ist in all dem „strengste Pflicht, sich der geistlichen Behörde zu unterwerfen“.. „den Bischöfen und ihren Vertretern volle Unterwürfigkeit und Gehorsam“ zu

zeigen. Mit „Herz und Verstand“ oder „im Denken und Wollen“ sollen die Schriftsteller den Bischöfen sich unterwerfen usw. Diese z. T. allerdings nur für Italien geltenden Bestimmungen (vgl. Köln. Volkszeitung v. 25. 12. 1903) sind nach der Germania v. 25. 12. 1903 „ein direkter Befehl“. „Der Papst will Gehorsam sehen“ mit Bezug auf „diese Grundregeln für das öffentliche Wirken im christlichen Volke“. „Diese Vorschriften müssen für alle Katholiken ständige Verhaltungsmaßregeln sein“, so heißt es ausdrücklich in dem Motu proprio (vgl. Hoensbroech a. a. O. S. 41 und 150ff., Goetz a. a. O. S. 90ff.).

Ist all das Lehre, intolerante Lehre — und es ist danach so —, so erhält durch diese intolerante Lehre der Katholik eine gebundene Marschroute bis in die kleinsten und verschlungensten Wege des großen wie kleinen Lebens hinein. Das gilt es jetzt an einzelnen Forderungen zu zeigen. Ich übergehe eine prinzipielle Erörterung der auch heute im wesentlichen noch festgehaltenen Lehre von den zwei Gewalten mit dem Vorrecht der Kirche vor dem Staate und greife folgende Fälle heraus.

Wenn die katholische Kirche sich als die allein seligmachende proklamiert, wenn ihr alle anderen Kirchen vom Geiste des Teufels getrieben sind (Catechismus romanus 1, X, 16), wenn man das Wort Schwesterkirche verpönt und mit Gregor XVI. Gewissensfreiheit für eine Verrücktheit erklärt (Bulle mirari vos v. 15. 8. 1832), so sind das nicht nur intolerante dogmatische Lehrsätze, nicht nur theoretische Werturteile — nein, man knüpft unmittelbar praktische Forderungen daran; man fordert praktisches Verhalten entsprechend jenen Lehrsätzen. Für den Syllabus geht das unzweideutig aus Satz 77—79 hervor, in denen, korrespondierend mit 15—18, den Staaten zur Pflicht gemacht wird, bürgerliche Toleranz nicht zu gewähren. Die Enzyklika Leos XIII. (Humanum genus) v. 20. 4. 1884 erklärt den Staat, der gegen die verschiedenen Religionsgemeinschaften tolerant ist, für heidnisch, die Enzyklika v. 20. 6. 88 (de lib. humana) für gottlos und legt ihm die Verpflichtung auf, sich zur katholischen Kirche zu bekennen. Ist das nicht praktische Forderung? — so gut wie die des 77. Satzes des Syllabus, der dem Staat die Pflicht auferlegt, alle anderen Kulte auszuschließen? Leo ist ja ein sozialer Prediger und der Syllabus ein praktischer Wegweiser! So wird die Lehre wiederum zu einer praktischen Anweisung an den Staat, die Gesellschaft, den einzelnen, zu einer Forderung, die durchzusetzen für den Katholiken Gewissenspflicht ist. Dasselbe gilt, wenn katholische Schriftsteller den Satz aufstellen, daß der Staat von Natur katholisch sei, oder, wenn er es nicht sei, katholisch werden müsse; daß Hammerstein damit tatsächlich eine praktische Forderung aufstellen will, geht schon daraus hervor, daß er es im Anschluß an diesen Satz für unrichtig hält, wenn man seit 1848 den Juden volles Bürgerrecht gegeben habe. Und wiederum ist es, wie ohne weiteres erhellt, nicht lediglich theoretische Lehre, sondern praktische Forderung, wenn auch das Staatslexikon früher lehrte, daß die anderen Konfessionen ein Recht auf staatlichen Schutz nicht haben, daß der

Staat sich der Pflicht nicht entziehen könne, in allen seinen Maßnahmen die Glaubens- und Sittenlehre der wahren Kirche zur Richtschnur zu nehmen usw. Das ist doch das praktische Gebot an Staat und Untertanen, bürgerliche Toleranz zu versagen, ein Gebot, das vom Standpunkt des doch bindenden Syllabus und auch Leos XIII. aus nur konsequent ist. Man sieht: Dogmatische Intoleranz und bürgerliche Toleranz sind, wenn man konsequent sein will, unvereinbar. Allerdings fehlen diese Ausführungen, soweit ich sehe, in der 2. Auflage des Staatslexikons. Immerhin wird auch hier, wiederum durchaus konsequent, in dem Artikel über Bekenntnisfreiheit I, 768ff. Religionsfreiheit für kein wahres „soziales Gut“ erklärt; grundsätzlich will und darf man Religionsfreiheit nur in dem Falle gewähren, daß ihre Versagung zu schwerster Erschütterung des Staatslebens und zu Schädigung des Katholizismus dort, wo er noch herrscht, führen würde. In der 3. Auflage ist der Artikel vollständig umgearbeitet: Man will vollen praktischen Ernst mit der Religionsfreiheit machen I, 715. Den Glaubensstaat gibts nicht mehr 716, 719. Auch ein katholischer Fürst hat das Recht, Bekenntnisfreiheit zu gewähren, allerdings nicht für alle, nicht für gefährliche Kulte 719, 721. Trotzdem lehrt man noch, daß es „Selbstmord“ sein würde, wenn die katholische Kirche falsche Kirchen neben sich gelten lasse, daß der Protestantismus nicht denselben Anspruch habe wie der Katholizismus 708 u. a. m. Bei aller modernistischen Ausgestaltung der Ausführungen — sie sollen offenbar den Standpunkt des Zentrums bei Einbringung des Toleranzantrages rechtfertigen — klingt es doch oft hindurch: Jetzt, also temporum ratione habita, ist eben ein anderer Standpunkt nicht möglich 723ff. Und der Verfasser des Artikels, Pohle, wird sich sagen lassen müssen, daß er mit Syllabus und Leo XIII. in offensichtlichem Widerspruch stehe.

In dem Bischofseid, wie er durch das Pontificale Romanum 1596 in noch bis heute gültiger Form (vgl. Hinschius, Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten, Bd. III § 156 [4.5]) festgesetzt ist, findet sich der Satz: Haereticos, schismaticos et rebelles eidem domino nostro vel successoribus praedictis pro posse persequar et impugnabo. Soviel ich sehe, besteht die Kurie z. B. für Deutschland kaum noch irgendwo auf diesem Satze; denn er fehlt in der preußischen, hannoverschen und oberrheinischen Formel und nach dem bayerischen Konkordat von 1817 auch in der bayerischen (s. Hinschius § 156 [3] u. Friedberg, Der Staat und die Bischofswahlen, Aktenstücke Nr. 92). Er würde daher, wenn überhaupt, nur für Sachsen, Elsaß-Lothringen und einige kleinere Staaten, was ich im Augenblicke nicht feststellen kann, praktisch sein. Trotzdem behält er seine prinzipielle Bedeutung. Und es war doch wohl nur eine fromme Lüge, wenn man des Erzbischofs v. Dalberg Bedenken damit beschwichtigte, daß der Satz nicht die Verpflichtung zu Unduldsamkeit enthalte (Hinschius § 156 [3]). Wenn ich eidlich gelobe, die Ketzer zu verfolgen, so übernehme ich die praktische Pflicht zu unduldsamer Betätigung. Die Gewissenspflicht bedingt die praktische unmittelbar, solange nicht aus ja nein und aus nein ja gemacht werden kann. Es war nur konsequent,

wenn der moderne Staat hier die Aufhebung der intoleranten Bindung selbst verlangte, statt sich mit Redensarten abspeisen zu lassen, wenn anders er den Grundsatz bürgerlicher Toleranz nicht preisgeben wollte.

Ein anderes Beispiel: die Ehe. Überall, wo das Tridentinum verkündet ist, richten sich nach katholischer Lehre die Formen der Eheschließung nach diesem (vgl. die vom Deutsch-evangelischen Kirchenausschusse herausgegebene Denkschrift über den Toleranzantrag und Hoensbroech, Der Toleranzantrag des Zentrums, 1903 S. 66ff.). Das gilt nach katholischer Lehre im Prinzip auch für die Ehen von Protestanten. Freilich hat man so viel praktische Ausnahmen zugelassen, daß das Prinzip zur Ausnahme wird. Für Mischehen verlangt die katholische Lehre — vorbehaltlich weitgehenden Dispenses — neben der ordnungsmäßigen Trauung, daß beide Teile, auch der evangelische, katholische Kindererziehung angeloben, daß der katholische Teil sich nach Kräften bemüht, den evangelischen zu bekehren u. a. m. Werden die von der Kirche verlangten Voraussetzungen nicht erfüllt, so liegt, wie der Bischof von Fulda in einem Hirtenbrief von 1901 sagt, das Verbrechen einer unehelichen, überaus sündhaften Verbindung vor (vgl. dazu auch die Reichstagsverhandlungen v. 3. 5. 1901). Die lediglich protestantisch eingesegnete Ehe kann also katholischerseits als Konkubinat bezeichnet werden. Mag immerhin solch schroffe Bezeichnung nach der neuesten Ehegesetzgebung Pius' X. nicht mehr angängig sein — wer bürgt dafür, daß jene strengere Auffassung, wie auch Päpste (Pius IX. am 27. 9. 1852 und Leo XIII. am 21. 4. 1878 und 17. 3. 1879) sie für die Zivilehe vertraten, sich nicht auch einmal wieder für die nur protestantisch eingesegnete Mischehe geltend macht? Konsequent würde es durchaus sein.

Das Beispiel zeigt so recht deutlich, wie schwierig, ja unmöglich im letzten Grunde ein Auseinanderhalten von dogmatischer und bürgerlicher Toleranz ist. Die Anerkennung der anderen Kirchen, die Gestattung freier Religionsausübung für alle Religionsgemeinschaften (§ 10 des Toleranzantrages) soll ja, — so erklären die Zentrumsredner — eine Konsequenz der bürgerlichen Toleranz sein. Der Staat hat nicht darein zu reden, auch der einzelne, der Außenstehende nicht. Nun wohl: auch die kirchliche Eheschließung ist doch ein Akt der Religionsausübung. Dann hat jeder Außenstehende, auch der Katholik, die evangelische Eheschließung anzuerkennen, in Konsequenz der vom Zentrum gewollten bürgerlichen Toleranz. Ein offensichtlicher Widerspruch mit der dogmatischen Intoleranz! ein Widerspruch, sobald eben die Lehre nicht nur Gesinnung, sondern praktische Betätigung dieser Gesinnung erheischt, sobald sie nach äußerer Verwirklichung geradezu drängt. Wenn es nach katholischer Lehre gar Aufgabe des Staates ist, die katholischen Grundsätze überall zu verwirklichen, so wäre es, streng genommen, sogar Pflicht des Staates, keine nichtkatholische Trauung zu dulden; wie kann das Zentrum da freie Religionsausübung für andere Kirchengemeinschaften fordern! Nein, da kann es doch konsequenter Weise auch hier nur geben: krasseste bürgerliche Intoleranz als Konsequenz der dogmatischen Intoleranz.

Daß die Schule der Kirche oder doch in erster Linie der Kirche angehört, ist katholische Lehre (vgl. z. B. Syllabus 45ff.). In welchem Maße man das Recht an der Schule beansprucht, darüber einige Worte: Die Kirche hat das Aufsichtsrecht. Die Lehrer sind als solche von der Kirche zu „autorisieren", sonst dürfen die Eltern ihre Kinder nicht in die Schulen geben. Das gilt von allen Schulen, auch den höheren und Kadettenschulen. Reine Staatsschulen haben keine Berechtigung. Die Kirche ist nicht an die vom Staat erlassenen baupolizeilichen und sanitären Bestimmungen im Schulwesen gebunden (Wernz, ius decretalium, Rom 1901, III, S. 58ff., bes. 60 u. 61). Das Staatsschulmonopol ist „unberechtigt und verderblich" (kath. Kirchenlexikon Bd. X S. 1984). Der Jesuit v. Hammerstein, Kirche und Staat vom Standpunkte des Rechtes aus, 1883, sagt S. 155: „Das Schulmonopol" des Staates und der „Schulzwang beruht . . ., von einzelnen krankhaften Ausnahmefällen abgesehen, auf Gewalt, nicht auf Recht". Vgl. auch S. 157, 158, 162, wo dem Resultat nach gewarnt wird vor dem Besuche von Staatsschulen; und die Zitate aus v. Hammerstein: Das preußische Schulmonopol, bei Hoensbroech, Der Syllabus S. 49, 50. Das Staatslexikon trägt in seiner 2. Auflage 1904, Bd. V, in den von Heckert und Gottwald-Reitz verfaßten Artikeln die ultramontane Lehre abgemildert und möglichst versöhnlich, fast möchte man sagen, „modernistisch" im Sinne der Kölner Richtung vor. Lernzwang muß danach zwar sein, allerdings nur „heutzutage", „in unseren heutigen Kulturverhältnissen". Ein absoluter Wert des Wissens wird nicht anerkannt. „Schulzwang" und staatliches Schulmonopol überschreiten die Rechte des Staates, S. 876, 877; die Notwendigkeit staatlicher Aufsicht wird anerkannt S. 890, aber auch die Kirche hat Rechte an der Volksschule, wenn sie auch nicht „die alleinige Leitung" hat, S. 1178. Wird diese mildere Auffassung siegen? Cathrein, Kirche und Schule mit besonderer Berücksichtigung Preußens (Freiburg 1896) schreibt: Die Kirche hat teil an Aufsicht und Leitung der Schulen, S. 21, 38, ja sie hat „das erste und wirksamste Recht" darauf, S. 39, so mit Bezug auf Syllabus Satz 45, ein Schreiben Pius' IX. an den Erzbischof von Freiburg v. 14. 7. 1864 und die Enzyklika Leos XIII. v. 22. 12. 1887. Lesen, Schreiben, Rechnen sind nicht ohne Zusammenhang mit der Religion, S. 60 (vgl. die Rede des Weihbischofs Schmitz auf dem Koblenzer Katholikentage 1890). In den preußischen Schulen wird Krieg geführt gegen den Glauben, S. 104.

Wenn eine Kirche in dieser Weise nicht nur Grenzgebiete von Staat und Kirche ausschließlich oder maßgeblich für sich beansprucht, wenn sie gar auf solchen Gebieten, die die weltliche Gewalt immer für sich in Anspruch nehmen wird, Adiaphora, vom Standpunkt der Kirche aus gleichgültige Dinge nicht kennt, ja wenn sie solche schließlich überhaupt nicht kennt, dann muß sich auf all diesen Gebieten die Intoleranz, die die Lehre fordert, auch praktisch geltend machen. Denn all das sind wiederum, wie ohne weiteres erhellt, nicht lediglich Lehren, die die Gesinnung beherrschen

wollen, nein, es sind praktische Postulate, Forderungen an den einzelnen, die religiösen Gemeinschaften, an den Staat, praktische Postulate, die diesen Charakter nicht um deswillen verlieren, weil man z. B. von ihrer völligen Durchführung bis zur letzten Konsequenz absieht; man tut das nur, solange dies unmöglich ist. Die Tendenz zu praktischer Verwirklichung wohnt den Forderungen trotzdem inne. — So fragen wir dann erstaunt, wo bleibt da die Möglichkeit bürgerlicher Toleranz? Die Konsequenz ist doch, daß nun jeder Pädagoge, jeder Lehrer, jeder Schulbeamte Katholik sein muß, auch der Schreib- und Turnlehrer, auch der Arzt und Baumeister, der die Schulverwaltung berät. Der Abgeordnete Herold forderte im Abgeordnetenhause noch 1910 katholische Schulräte, wenn auch nur für katholische Schulen oder für die Vertretung katholischer Schulinteressen. Wie kann da noch der Erwerb bürgerlicher und staatsbürgerlicher Rechte, wie kann da noch die bürgerliche Stellung unabhängig von dem Religionsbekenntnis sein! (§ 2 des Toleranzantrages.) Ich sagte: Adiaphora gibt es letzten Endes für den Katholiken nicht, auf dem Gebiete der Politik jedenfalls nicht. Es ist oder kann da alles religiös sein. Das erhellt schon aus den wiedergegebenen Sätzen der Enzyklika Sapientiae Christianae. Ich erinnere hier an das Dekret non expedit, das dem Katholiken die Beteiligung am politischen Leben Italiens verbietet, die Nichtbeteiligung, ein bestimmtes politisches Verhalten, also zur religiösen Pflicht macht; ich erinnere für Deutschland an den bekannten Brief Antonellis, den dieser im Auftrage Leos XIII. an den Zentrumsführer v. Frankenstein 1887, in der Septennatsangelegenheit, richtete. Ähnlich wie es in der Sapientiae Christianae unter Mißachtung offenbarer Tatsachen heißt: die Kirche nehme zwar an Parteibestrebungen nicht teil, so heißt es auch in diesem klassischen Briefe: „Dem Zentrum in seiner Eigenschaft als politischer Partei ist stets volle Aktionsfreiheit eingeräumt worden." Aber die Frage des Septennats hänge mit „Fragen von religiöser und moralischer Bedeutung" zusammen, denn so könne, „ein mächtiger Impuls für die endgültige Revision der Maigesetze" gegeben werden; der Papst wolle sich dem Kaiser und dem Kanzler gefällig zeigen; so würden diese günstig für die Katholiken und das Zentrum gestimmt. Das Septennat beziehe sich danach auf religiöse und moralische Fragen. Und der Erfolg: das Zentrum gehorchte; es wagte nicht bei dem früheren nein zu bleiben. Es enthielt sich der Stimme. Ein nein war religiös verboten. So ist das Septennat eine religiöse Angelegenheit. Und wenn der Kardinal Vanutelli auf dem Katholikentage zu Essen 1906 Gehorsam den Bischöfen gegenüber auch in bürgerlichen und sozialen Angelegenheiten verlangte, so war es wahrlich nicht mehr nötig, daß er dieses Verlangen durch die versehentlich nicht verlesenen — weil nur auf der Rückseite des Konzepts stehenden — Worte: „quatenus religionem attingunt" später einschränkte. Das ist keine Einschränkung, weil jede politische Forderung für den Katholiken eine religiöse ist oder doch sein kann. Für jede politische Forderung gilt danach auch die Intoleranz der katholischen Lehre.

Noch ein Beispiel. Die Klage über die Intoleranz auf Friedhöfen ist alt und gerade jetzt wieder akut. Auf welcher katholischen Lehre beruht die intolerante Praxis? Der Fastenhirtenbrief des Bischofs von Linz aus 1902 weist bei Erörterung der Friedhofsfrage darauf hin, daß der Katholik die wahren Sakramente empfangen hat. So scheint man dem Leichnam des Katholiken eine besondere Heiligkeit zuzusprechen. Von dem Standpunkt ist es dann verständlich, daß man in der Beerdigung eines Andersgläubigen in „geweihter" Erde eine „Entweihung", eine „Schändung" erblickt. (Vgl. die Belege für strengere Grundsätze aus neuerer Zeit bei Hoensbroech: Der Syllabus, seine Autorität und Tragweite S. 66/67, für mildere Grundsätze und mildere Praxis bei Goes, Die Friedhofsfrage 1905, S. 107 ff.) Aus jener Anschauung ist eine Entscheidung des sanctum officium v. 3. 8. 1897, die uns wie ein Stück finstersten Mittelalters anmutet, geboren, welche die Verbrennung der in katholischen Krankenhäusern amputierten Glieder von Protestanten gestattet, aber die der Katholiken tunlichst in geweihter Erde zu bestatten zur Pflicht macht (Mirbt: Quellen S. 411). Auf diesem Gebiete ist Lehre und praktische Übung schlechterdings nicht zu scheiden, da die Lehre **unmittelbar** einen praktischen Befehl enthält. Und deshalb ist die bürgerliche Intoleranz hier die unmittelbare Konsequenz der dogmatischen Intoleranz: Wer lehrt und glaubt, daß nur die Leiche von Katholiken in geweihte Erde gehört, muß in der Friedhofsfrage auch bürgerlich intolerant sein. Nach bürgerlicher Auffassung, bei bürgerlicher Toleranz, hat jeder ein Recht auf ehrliches Begräbnis in der Reihe. Die dogmatische Intoleranz gestattet das schlechterdings nicht. Sie ist die unmittelbare Quelle dieser steten Friedhofsskandale des Westens, dieser bürgerlichen Intoleranz. Und dieses Urteil bleibt zutreffend, auch wenn an einzelnen Orten, so speziell in meiner Heimat, wo dank der friedliebenden Initiative des Bischofs von Hildesheim ein drohender Friedhofsskandal in loyaler, von wahrhaft christlicher Toleranz getragenen Weise erledigt ist, auf diesem heißen Gebiete Toleranz geübt wird. Es geht eben bei ernstem Willen. Es geht — aber es geht nur, wenn man die dogmatische Intoleranz preisgibt; anders nicht, schlechterdings nicht. Das Zentrum, das die Forderung stellt, daß der Genuß bürgerlicher Rechte unabhängig von dem religiösen Bekenntnis ist (§ 2), muß entweder die dogmatische Intoleranz oder diesen § 2 verleugnen; — ein Drittes gibt es nicht, es sei denn, daß man temporum ratione habita Grundsätze oder doch deren Konsequenzen bewußt preisgibt.

Was ich so für das weite Gebiet des eigentlichen politischen Lebens nachwies, gilt gleicherweise für andere Lebensbeziehungen. Ich erinnere an die Enzyklika humanum genus (s. oben), die auch das gewerbliche Leben, das gewerbliche Fortkommen religiöser, kirchlicher Leitung unterstellt. Ich verweise kurz auf die konfessionelle Absonderung; bis zum Nachtwächter und Installateur herab ruft man nach Katholiken. Ich verweise auf die kleinen Erfahrungen des täglichen Lebens: kauft bei Katholiken, stellt Katholiken an in euren Geschäften! Worin anders als in der dogmatischen Intoleranz haben diese Erscheinungen ihren Grund

und was anders als ein Stück bürgerlicher Intoleranz sind sie letzten Endes! Und neben dem gewerblichen Leben das gesellige: In der Enzyklika Leos XIII. officio sanctissimo v. 22. 12. 1887 finde ich folgende Ausführung: „Was aber die Andersgläubigen betrifft, so kennt Ihr genau die Vorschriften der Kirche in bezug auf die Vorsicht, die hier obzuwalten hat, damit weder der Umgang mit ihnen, noch ihre falschen Meinungen dem christlichen Volke Schaden bringen. Wir wissen nun sehr wohl und bedauern es sehr, daß es weder in unserer noch in eurer Macht steht, diese Gefahren vollständig zu beseitigen.“ Daran schließt sich die Aufforderung: Eure Sorgfalt erhebe sich „gegen die so heftigen Feinde der Seelen“. Diese Enzyklika ist an die Bischöfe Bayerns gerichtet, bezieht sich also direkt auf Deutschland. Das geht ins Volk, wie die berüchtigten Germaniaflugschriften „Zur Lehre und Wehr“ beweisen; s. unten S. 27. Dürfen wir uns da wundern, wenn wir warnen hören vor evangelischen Gymnasien, weil der Katholik im Verkehr mit den Mitschülern da Schlechtes höre. Ich frage: Ist **bürgerliche Toleranz** möglich, wenn sogar über das religiöse, kirchliche, bürgerliche und staatsbürgerliche Leben hinaus in die geselligen und gesellschaftlichen Verhältnisse Mißtrauen gegen Andersgläubige getragen wird, wenn man in Konsequenz der intoleranten Lehre sogar die gesellschaftliche Intoleranz predigt! Wenn man sogar dem geselligen Leben religiöse Seiten abgewinnt und Gefahren für die Religion schon da wittert, wo der naive Protestant so gar kein Feld für religiöse Betätigung sehen kann!

Als ich in meiner Rede über den Antimodernisteneid am 7. März d. J. im Abgeordnetenhause auf diese päpstliche Warnung vor uns hinwies, meinte Herr Porsch: davon wisse man in der Praxis des täglichen Lebens doch nichts. Nichts, — das ist nicht richtig. Wer hätte seine kleinen Erfahrungen darin noch nicht gemacht; aber ich will ihm zugeben, daß man Gott sei Dank diese päpstliche Warnung und Weisung nicht voll befolgt. Aber was beweist das? Nicht, daß das intolerante Gebot neben toleranter Übung möglich ist. Denn wer das intolerante Gebot wirklich befolgt, ist damit bürgerlich, gesellschaftlich intolerant. Es beweist nur, daß man sich vielfach über das päpstliche Gebot hinwegsetzt. Man erkennt diese Weisung nicht an. Das Menschentum im Katholiken und ganz besonders in dem deutschen ist doch noch mächtiger, als daß man die von dem päpstlichen Gebot geforderte Gesinnung hegen und betätigen möchte. Gesinnung und Betätigung sind tolerant und stimmen überein.

Was sodann die **Wissenschaft** betrifft, so sagt Satz 7 des Antimodernisteneides: „Gleichzeitig verwerfe ich den Irrtum jener, die behaupten, daß der von der Kirche vorgetragene Glaube der Geschichte widerstreiten könne.“ So verwarf schon das Vaticanum in der Sessio III v. 24. 4. 1870 c. 4 alle Meinungen, die dem Glauben der Kirche entgegen sein könnten, und deshalb auch heißt es im c. 4 daselbst unter Nr. 2: „Si quis dixerit, disciplinas humanas ea cum libertate tractandas esse, ut earum assertiones, etsi doctrinae revelatae adversentur, tanquam verae retineri, neque ab ecclesia proscribi possint, anathema sit“ (Mirbt:

Quellen, S. 375. 377). So fordert das intolerante Dogma, das neben sich keine andere Wahrheit kennt, wenn ich so sagen soll, Intoleranz auch auf dem Gebiete der Forschung, die nichts als wahr hinstellen darf und kann, was auch nur indirekt mit der Kirchenlehre in Widerspruch stehen könnte. Unwiderleglich mag bewiesen sein oder werden, daß Petrus nie in Rom war. Der Katholik darf es nicht lehren, selbst wenn er den schlüssigsten Beweisen glaubte. Das erstreckt sich sogar auf die wissenschaftliche Methode. Germania und Kölnische Volkszeitung hatten einmal in einer modernistischen Anwandlung an der kasuistischen Methode Kritik geübt. In den Stimmen aus Maria-Laach 1901 Bd. 61 S. 275 ff. trat ihnen sofort der Jesuit Lehmkuhl entgegen. Interessant sind seine Folgerungen: Weil der Syllabus, These 13, die kasuistische Methode billigt, weil Pius IX. und Leo XIII. den berüchtigten Liguori für mustergültig erklären und auf Thomas v. Aquino verweisen, weil die mittelalterliche Lehrmethode in der Kirche herrscht, weil auch die Bischöfe nur eine aus der Vollgewalt des Papstes entstammende Teilgewalt ausüben, weil auf dieser Abhängigkeit des Volkes von der Kirche das ewige Heil ruht, deshalb bedeutet eine Kritik auch nur der kasuistischen Methode am letzten Ende einen Angriff gegen die Autorität, einen Angriff gegen Papst, Kirche und Bischöfe, deshalb ist es nicht Aufgabe der Zeitungen und der Laienwelt, sich um diese Sachen zu bekümmern, sie zu kritisieren. Papst und Kirche haben sie gebilligt; da schweigt man gehorsam. So die Auffassung Lehmkuhls; d. h. Bindung und Intoleranz auf dem Gebiete auch der wissenschaftlichen Methode in Konsequenz der Intoleranz der kirchlichen Lehre und Auffassung.

In all diesen Beispielen treten die oben unter 1—3 aufgestellten Gesichtspunkte, in dem letzten Falle auch der fünfte besonders deutlich hervor: Ganz prinzipiell fordert der Katholizismus praktische Betätigung seiner Lehre; er ergreift alle Lebensverhältnisse, politische, gewerbliche, die des Rechts, des geselligen Verkehrs und der Wissenschaft. Energisch und mit weitester Konsequenz drängt er sich an fern liegende Verhältnisse heran; er hängt am Alten; periphere Angriffe empfindet er als zentrale. Daher muß er sich in all diesen Beziehungen intolerant zeigen, solange seine Lehre intolerant ist.

Mit diesem letzten Gesichtspunkte hängen die weiteren zusammen; der vierte: die schroffe Form, in der die katholische Kirche urteilt, der sechste: sie hat die prinzipielle Entscheidung stets bei der Hand, endlich der siebente: sie betätigt sich in verhältnismäßig zahlreichen äußeren Formen. Um mit diesem letzten zu beginnen: Wenn der Katholizismus Gewicht auf **Prozessionen** legt, wenn er darin eine seiner erhabensten religiösen Betätigungen erblickt, so ist klar, daß er in Konsequenz seiner Lehre von der allein göttlichen Mission seiner Kirche auch für seine Prozessionen freie Betätigung und konsequenterweise für diese Betätigung auch diejenigen äußeren Ehren fordert, die er dem Allerheiligsten schuldig zu sein glaubt. Er nennt das dann zwar Toleranz im Sinne des Zentrumsantrages. Aber es ist klar, daß wie seine Lehre, so dieses Verlangen

absolut intolerant ist. Wer das als Allerheiligstes öffentlich zur Schau stellt, in dem der Andersgläubige menschlichsten Irrglauben, bedenklichen Rückfall in vorchristliche Anschauungen erblickt, wer es ausgesprochenermaßen zur Propaganda tut, ist intolerant, wenn er für diese Betätigung in der Öffentlichkeit volle Freiheit sowie Anerkennung und Ehrung auch der anderen verlangt. Aber er muß dies verlangen, er muß intolerant, bürgerlich intolerant sein in Konsequenz seiner dogmatischen Intoleranz: Ist seine Kirche die allein göttliche, und verlangt sie als solche nach dieser Propagierung, so darf und muß sie sich so betätigen. Die Gefahr zu solch praktischer Intoleranz liegt für eine Kirche, die nicht, wie die katholische, nach einer Fülle von äußeren Kulthandlungen drängt, die sich mehr in das Herz zurückzieht, nicht in demselben Maße vor.

Der sechste Gesichtspunkt: Weil in der Kasuistik stets die letzten oft lächerlichen Konsequenzen des Prinzips gezogen werden, und weil die Einzelfälle immer als dem Prinzip unterstellt erscheinen, so wird jede Entscheidung, auch die für das Leben verhältnismäßig gleichgültige, zu einer prinzipiellen, und als solche anerkannt. Vor den Milderungen des konkreten Falles tritt die grundsätzliche Seite nie zurück. Der Streit spitzt sich prinzipiell zu. Die Entscheidung auch nach ihrer grundsätzlichen Seite liegt gleichsam schon stets bereit da. Das Leben mildert so manchen prinzipiellen Gegensatz. Die in der Kasuistik theoretisch gefundenen Fälle mögen denen des praktischen Lebens ähneln, sie decken sich nicht oder selten. Wer immer sogleich prinzipiell wird und werden muß, verschärft jeden Streit, verkennt, daß Lebensverhältnisse selten aus einem einzigen Gesichtspunkte anzusehen und zu entscheiden sind; er überbrückt nicht Gegensätze, sondern macht sie unausgleichbar, ist intolerant wie nach Gesinnung, so nach Betätigung.

Und dazu die schroffe Form — es ist noch jetzt die des Mittelalters —, oder doch eine stete Neigung zu Übertreibungen. Ich erinnere an die alljährlich wiederkehrenden Reden des Zentrums über die Zulassung der Jesuiten. Wie kocht da angeblich die Volksseele, — „so geht's nicht weiter". „Das ist eine Beleidigung der Katholiken, ja der Kirche." Das zieht sich wie ein roter Faden alljährlich durch Parlaments- und Katholikentagsreden. Es ist klar, daß mit solchen Übertreibungen eine wirklich praktische Toleranz gegenüber anderen immer mehr unmöglich gemacht wird. Wir sind ihnen ja die steten Beleidiger und Angreifer. Daß wir hier etwas zu verteidigen, etwas abzuwehren haben, daran denkt man nicht oder will nicht daran denken. Das bedarf kaum noch des Beweises, es ist allbekannt. Wenn Leo XIII. in der Enzyklika Satis cognitum v. 29. 6. 1896 unter Bezug auf Cyprian ausführt: „Wer sich von der Kirche trennt, verbindet sich mit einer Ehebrecherin", so ist klar, daß solch schroffe Kritik, solch häßlicher Ausdruck nicht den Boden für bürgerliche Intoleranz ebnen kann. Und wie die Alten sungen, so kreischen — muß man hier sagen — die Jungen. Ein Blick in die jesuitische Volksliteratur und die ultramontane Presse beweist das. Das Echo des Kurialtones ist recht derb. In der im Verlage der „Germania" erschienenen Flugschrift: „Moderne oder christliche Weltanschauung" heißt es: „Sage man

doch nicht, man dürfe die Überzeugung Andersgläubiger nicht verletzen. Es ist das unseres Erachtens nur ein Kunstgriff des Teufels, eine übel angebrachte Artigkeit und Schonung. Mit solcher Zurückhaltung ist weder der Wahrheit noch dem wahren Heile unserer protestantischen Mitbrüder gedient." In einer anderen Flugschrift aus demselben Verlage: „Katholische und protestantische Sittlichkeit" heißt es: „. . . und so wären wir denn ganz logisch auf dem Standpunkt angekommen, auf dem die Berliner Dirnen und Zuhälter stehen. Und nun sage einer, das seien keine schlechten Protestanten! Ist denn nicht jeder logische Protestant notwendig ein schlechter Protestant?" Das sind so einige Blütenlesen. Man tut der Kurie wohl nicht Unrecht, wenn man diese und ähnliche Schimpfereien als das Echo offizieller Kundgebungen ansieht. Geist von ihrem Geist! Aber ich frage: Kann so sprechen, wer ernstlich bürgerliche Toleranz will? Kann da, wo solcher Geist in solcher Form gepredigt wird, bürgerliche Toleranz überhaupt gedeihen? Es ist eine Konsequenz der dogmatischen Intoleranz, aber auch eine Konsequenz der schroffen, allzuschroffen Fassung des Dogmas. Sind wir vom Teufel, sind wir Bauchanbeter, ist unsere Sittlichkeit die der Dirnen und Zuhälter, ja darf der Katholik uns dann öffentliche Ämter freihalten, darf er dann unserer Kirche Bewegungsfreiheit wie der katholischen einräumen? Und wenn er es dürfte oder gar müßte — kann er es? kann er es aus innerer Überzeugung? kann er es praktisch, wenn unsere Überzeugungen ihm in dieser Form — man verzeihe den Ausdruck — verekelt werden, wenn Pius X. in seiner famosen Borromäus-Enzyklika, alles bis dahin Dagewesene übertrumpfend, in vollendeter Un—wissenheit uns Bauchanbeter schilt. Auch die verletzende Form macht die bürgerliche Toleranz unmöglich oder erschwert sie doch vielfach bis zur Unmöglichkeit; — ja gerade diese verletzende Form zeigt uns das wahre Gesicht der katholischen Kirche, zeigt uns, daß wo immer im katholischen Lager bürgerliche Toleranz verlangt wird, dieses Verlangen nicht von innerer Überzeugung getragen ist. Und damit ist die uns vom Zentrum entgegengebrachte Toleranz ohne inneren Wert, sie wäre eine erzwungene, eine abseits wahrer Paritätserwägungen liegende, eine durch taktische Überlegungen gegebene Toleranz, eine durch Knechtsgehorsam vielleicht äußerlich, aber nie völlig erzwingbare, nicht eine durch freien, freudigen, wirklich überzeugten Kindesgehorsam und nur so völlig verbürgte Toleranz.

So zeigen alle diese Erwägungen, daß das, was theoretisch vielleicht möglich wäre, praktisch für den Katholizismus ausgeschlossen ist. „Leicht beieinander wohnen die Gedanken, doch hart im Raum stoßen sich die Sachen." Die Theorie versagt, nicht nur, weil die dogmatische Intoleranz für alle Beziehungen von Mensch zu Mensch machthungrig zu praktischer Betätigung drängt, sondern auch weil der Katholizismus zu solcher Betätigung sich unzählige Formen geschaffen und weil er durch seine schroffe und stets zu prinzipieller Entscheidung bereite Weise jeden Ausgleich erschwert. Daß wir wenig weitsichtigen Menschen das Fehlsame eines Prinzips, das Unzulängliche seiner Formulierung nur zu oft gerade an

der Unsinnigkeit einer Folgerung erkennen, weiß er nicht oder kann und darf er nicht bedenken.

So ist es durchaus verständlich, daß der katholischen Kirche im letzten Grunde auch heute noch der Toleranzbegriff, und zwar auch der der bürgerlichen Toleranz, verhaßt ist. Wenn Leo XIII. sowohl in dem Rundschreiben v. 20. 6. 1888 De libertate humana, als auch in der Enzyklika Immortale Dei v. 1. 11. 1885 die Gewissensfreiheit wie die Kultusfreiheit, die der Staat gewährt, verwirft, weil sie „der Tugend der Religion widerspreche", so stellt er damit nicht nur eine Lehre für die Gesinnung, sondern eine praktische Forderung für Staat und Individuum auf; er verwirft also die bürgerliche Toleranz oder doch wesentliche Konsequenzen dessen, was das Zentrum als bürgerliche Toleranz (Kultusfreiheit) bezeichnet. Es ist nur konsequent, wenn die Jesuiten Lehmkuhl, de Luca und v. Hammerstein daher Kultusfreiheit und bürgerliche Toleranz als einen krankhaften Zustand, als Wahnsinn, lediglich als das geringere Übel bezeichnen, vielleicht als ein notwendiges, um größere Übelstände zu verhüten, und wenn nach de Luca nur der katholische Kult Anspruch auf staatlichen Schutz hat. So kann denn auch das Zentrum nur temporum ratione habita bürgerliche Toleranz gewähren — darüber aber, ob die Zeitumstände die Einführung der bürgerlichen Toleranz, d. h. nach de Luca so viel, als einen „Dieb ins Haus einzulassen", gestatten, hat selbstverständlich die Kirche, der Papst, der Priester zu entscheiden. Ich zweifle nicht, daß man dieses placet eingeholt hat.

V.

Es hieße Eulen nach Athen tragen, wollte man eingehend darlegen, welche Umstände (temporum rationes) den Toleranzantrag veranlaßten: Die katholische Kirche weiß, daß sie bei absolut freier Betätigung allen andern Religionsgesellschaften gegenüber im Vorteil ist, ja daß auch der Staat ihr dann zum Besten dienen muß, nicht ihres inneren Gehaltes wegen, sondern der rein äußerlichen — evangelisch gedacht — unkirchlichen oder doch nicht religiösen — Mittel wegen, die ihr zur Verfügung stehen. Ihre straffe Organisation mit der einheitlichen Spitze in der Gesamtkirche, der Kirchenprovinz und der Gemeinde, die letzten Endes unbegrenzte Machtvollkommenheit des Papstes, die Internationalität der Kirche, ihr Gewissenszwang, ihre Ohrenbeichte, ihre Macht über das Jenseits, ihr Charakter als Verwalterin des Heils und nicht zum letzten ihre nie versagenden finanziellen Hilfsquellen, ihre Hilfstruppen, wie Orden und Kongregationen, bei uns auch das Zentrum — das alles sichert ihr bei freier Konkurrenz ganz ungeheuerliche Vorteile vor jeder anderen Gemeinschaft. Das würde einmal einen Krieg aller gegen alle geben, wenn der Staat hier seine ausgleichende Hand fortlassen wollte! Es ist das Recht des Stärkeren, das hier gepredigt wird, nichts als dies. Eigensüchtiger hat das Recht des Stärkeren, — man mißverstehe den Ausdruck nicht —, des äußerlich Stärkeren kirchenpolitisch wohl nie in einem paritätischen Staate um praktische Anerkennung gerungen als hier.

Das Toleranzverlangen des Zentrums, wie es in diesem Antrage vorliegt, ist das Verlangen des Wolfes, der in eine Schafherde einbrechen möchte, und nun vom Hirten freie Betätigung seinen Interessen und Gelüsten entsprechend verlangt — ein Vergleich, mit dem ich selbstredend weder die katholische Kirche einen Wolf, noch andere Gemeinschaften eine Schafherde nenne. Es ist das Verlangen des körperlich Gesunden, mit dem körperlich Gelähmten einen Wettlauf anzustellen. Der Gelähmte mag dem Gesunden geistig und sittlich überlegen sein — im Wettlauf muß er unterliegen. — Was das Manchestertum auf wirtschaftlichem Gebiete ist, das Manchestertum mit seiner absolut freien Kraftentfaltung, mit seinem Rechte des Stärkeren, mit seinem Zertreten all der kleinen Existenzen, das bedeutet dieser Toleranzantrag auf kirchenpolitischem, auf religiösem Gebiete. Es ist kirchenpolitisches Manchestertum, sonst nichts — mit einem Unterschiede freilich noch: Das Manchestertum hält die Freiheit an sich für ein Gut; es glaubt daran, daß es überall Kräfte gibt, die ein Recht auf Existenz und Entfaltung haben, die sich in der Freiheit heranbilden sollen. Die prinzipielle Anschauung aber, die diesem Antrage zugrunde liegt, verwirft die Freiheit als solche, Gehorsam ist die Tugend des Untertans; sie kennt nur eine Religion, nur eine Gemeinschaft, die Existenzberechtigung hat. Sie will das Manchestertum nicht um der Freiheit, nicht um der ungezählten Kräfte willen, die verschiedenartig zwar, aber doch göttlichen Ursprungs im Menschen schlummern, sondern nur um der katholischen Kirche willen, damit sie Herr werde all der anderen.

Ich fasse zusammen: Dogmatische und bürgerliche Toleranz sind prinzipiell zwar zu unterscheiden. Theoretisch kann dogmatische Intoleranz neben bürgerlicher Toleranz bestehen, — praktisch nicht, oder doch nur ausnahmsweise. In praxi ist diese Unterscheidung nicht aufrechtzuerhalten, sobald das Dogma, die Lehre, die Bedeutung praktischer Gebote gewinnt, sobald die Anschauung, die Gesinnung, die das Dogma fordert, sich entsprechend praktisch betätigen soll, und sobald das Dogma, die Lehre, sich auf Gebiete des bürgerlichen und staatsbürgerlichen Lebens erstreckt, also auf Gebiete, auf dem sich gerade die bürgerliche Toleranz betätigen soll. Beides ist für die katholische Kirche und gerade für sie, die darüber hinaus sogar noch das gesellige wie wirtschaftliche Leben meistern will, und ihre religiösen Interessen gern schroff und in äußeren Handlungen pflegt, in höchstem Maße der Fall. Die theoretische Möglichkeit verflüchtigt sich hier praktisch vollends. Dogmatische Intoleranz und bürgerliche Toleranz, von seiten der Anhänger der katholischen Kirche nebeneinander postuliert, sind innere Widersprüche. Der Toleranzantrag bedeutet kirchenpolitisches Manchestertum, unter grundsätzlicher Verleugnung der Grundlage des Manchestertums, der Wertschätzung des Freiheitsbegriffes, das alles im ausschließlichen Interesse der katholischen Kirche, ja geradezu zugespitzt auf ihre Interessen.

Inhalt.

Zu Geschenkzwecken und als Wandschmuck

vorzüglich geeignet sind

Ed. Hartung's

Wartburgmotive

12 farbige Kunstblätter nach Original=Gemälden
je 21 cm hoch, 17 cm breit.

[Wartburg (von Osten) — Luther=Stube auf der Wartburg — Herbstzauber an der Wartburg — Wartburg (Süd=Ost) in der Morgensonne — Wartburg (von Süd=West) — Wartburg (Arnswaldblick) Herbstabend — Wartburg (vom Helltal, Luthers Lieblingsspaziergang) — Wartburg (vom Karthäusergarten) Herbstmorgen — Winterzauber auf der Wartburg (Erster Wartburghof) — Elisabethbrunnen an der Wartburg — Alter Glockenturm in Eisenach — Stiller Wald.]

Preis nur 2,50 M. und 20 Pf. Porto

Die Wartburg von Osten

Bildgröße 22 cm hoch, 28 cm breit,
in Passepartout 34 cm hoch, 40 cm breit.

Preis nur 1,50 M. und 30 Pf. Porto.

Kaulbach's berühmtes Gemälde

Das Zeitalter der Reformation,

von dem jetzt neben dem großen Kupferstich (Kartonformat 105×79 cm, Preis 20 M.) eine Ausgabe in Lichtdruck auf Papiergröße 70×54 cm, bei 47×39 cm Bildgröße erschienen ist.

Preis nur 1,25 M.

Bei Bestellungen von mindestens 15 Exemplaren der Lichtdruck=Ausgabe wird als Ehrengabe ein Exemplar der **Kupferstich**=Ausgabe **unberechnet und portofrei** mitgesandt.

Die Lieferung der erstgenannten Kunstblätter erfolgt von Halle aus, während der Versand des Reformationsbildes von Steglitz aus geschieht.

Bestellungen bitten zu richten an den

Verlag des Evangelischen Bundes, Halle (Saale).

Buchdruckerei des Waisenhauses in Halle (Saale).

Verlag des Evangelischen Bundes, Halle (Saale).

Verzeichnis der zuletzt erschienenen Flugschriften.

Nr 238. **Die rechtliche Stellung der Evangelischen in Österreich.** Vortrag von Pfarrer Hochstetter, Neunkirchen (N.=Österreich). 40 Pf.

Nr. 239. **Das Einigende im Protestantismus.** Vortrag von Prediger Prof. D. Hermann Scholz, Berlin. 30 Pf.

Nr. 240. **Konfessioneller Literaturbetrieb.** Von Dr. Richard Weitbrecht. 60 Pf.

Nr. 241. **Johann Muthmann.** Ein Erweckungsprediger aus der evangelischen Diaspora. Von F. Büttner, Pastor in Belgard. 60 Pf.

Nr. 242. **Der Evangelische Bund nach zwanzig Jahren.** Von A. Wächtler, Halle a. S. 40 Pf.

Nr. 243/44. **Luthers Stellung zum Rechte.** Von G. Müller, Landrichter in Naumburg a. S. 50 Pf.

Nr. 245/46. **Der Einfluß des Katholizismus und Protestantismus auf die wirtschaftliche Entwickelung der Völker.** Von Joh. Forberger, Pastor in Dresden. 80 Pf.

Nr. 247. **Der polnische Schulkinderstreik und der Ultramontanismus.** Von J. Aßmann, Pfarrer in Bromberg. 25 Pf.

Nr. 248. **Österreich und der Klerikalismus.** Vortrag, am 15. Januar 1907 im Evangelischen Bunde zu Stettin gehalten von Professor Dr. Meinhold, Stettin. 60 Pf.

Nr. 249/50. **Zur Ausbreitung der römischen Kirche im protestantischen Deutschland, besonders in der preußischen Provinz Sachsen.** Von Dr. Carl Fey. 60 Pf.

Nr. 251. **Die Wegnahme der evangelischen Kirchen im Fürstentum Wohlau 1680—1706 und die Konvention von Alt=Ranstädt 1707.** Von Karl Raebiger. 50 Pf.

Nr. 252. **Die evangelische Kirche in Italien, ihr Besitzstand in der Gegenwart und ihre Aussichten für die Zukunft.** Von Lic. theol. K. Rönneke. 75 Pf.

Nr. 253. **Sieben Bitt= und Bettelreden,** gehalten bei den Lutherfeiern der evangelischen Gemeinde in Tübingen von Dr. Karl Geiger, Oberbibliothekar. 40 Pf.

Nr. 254. **Professor Harnacks Kaisersgeburtstagsrede 1907.** Erwogen von einem Mitgliede des Evangelischen Bundes. Von Konsistorialrat Dr. Hermens, Magdeburg=Cracau. 40 Pf.

Nr. 255. **Syllabus und Modernisten=Enzyklika Pius' X.** Von Vigilius. 50 Pf.

Nr. 256/57. **Der römische Katholizismus in den nordischen Reichen (Dänemark, Norwegen und Schweden).** Von A. Basedow, Pastor in Schmölln, S.=A. 75 Pf.

Nr. 258/59. **Bonifatiusverein und Protestantismus.** Von Pfarrer Dr. Friedrich Selle, Bad Ischl, Oberösterreich. 75 Pf.

Nr. 260. **Der persönliche Charakter des protestantischen Christentums.** Ein Vortrag von D. Martin Schulze, ordentlichem Professor an der Universität Königsberg. 25 Pf.

Nr. 261/62. **John Milton als protestantischer Charakter.** Von Dr. Carl Fey. 75 Pf.

Nr. 263/64. **Die wirtschaftliche und kulturelle Rückständigkeit der Katholiken und ihre Ursachen.** Von Johannes Forberger, Pastor in Dresden. 1 M.

Nr. 265. **Häckels Monismus eine Gefahr für unser Volk.** Behandelt von Lic. Dr. Viktor Kühn, Pastor in Dresden. 75 Pf.

Nr. 266. **Zur Entwickelung des katholischen Ordenswesens im Deutschen Reich.** Ein statistischer Versuch von P. Paul Pollack, Groitzsch (Sachsen). 50 Pf.

Nr. 267. **Religion und Politik.** Von Walther Wolff. 50 Pf.

Nr. 268/70. **Um das Recht des evangelischen Religionsunterrichts.** Von Hans Winter. 1 M.

Nr. 271. **Priester und Pastor.** Vortrag, gehalten im Zweigverein des Evangelischen Bundes in Görlitz von G. Bornkamm, Pastor. 40 Pf.

Nr. 272. **Johannes Calvin.** Von Dr. Carl Mirbt, Professor an der Universität Marburg. 40 Pf.